

ЭТНОГРАФИЯ

УДК 391(470.6)

ГРНТИ 03.61.91: Этнография отдельных стран и народов

М.А. Текуева, Е.А. Нальчикова, М.Х. Гугова

Аффектация повседневной одежды в событиях смерти у народов Северного Кавказа*

Статья посвящена описанию и анализу такого явного элемента повседневного существования человека, как одежда. В скорбных событиях смерти она маркируется особыми знаками и символами, приобретает определенную театральность (аффектацию), становится своего рода текстом, сопровождающим покойного в иной мир и сообщающего социуму о смерти сородича, чувстве утраты и сопереживания. Этнографическая разработка проблемы «смерть и одежда» у народов Северного Кавказа осуществляется в статье в трех направлениях: одежда для покойника; одежда, носившаяся им при жизни; траурное одеяние членов семьи покойного и траурные знаки в одежде соболезнующих. Установлено, что посмертные действия с одеждой покойника имеют целью поддержание социального присутствия умершего в прежнем окружении; «правильную» подготовку его для загробной жизни; выражение связи семейно-родственной группы с ушедшим; демонстрацию эмоционального восприятия смерти близкого человека. Особое обращение с одеждой покойного (имитация присутствия), одаривание ею участников погребальной церемонии выдают древнее общекавказское основание культурных установок похоронно-поминального цикла. Отмечено, что в условиях современной глобализации у народов Северного Кавказа сохранилась информативная функция одежды в ситуации скорби и траура с видимыми этнокультурными различиями в траурной символике.

Ключевые слова: Северный Кавказ, траурная одежда, похоронно-поминальная обрядность, одевание покойника, цветовая символика.

М.А. Tekueva, E.A. Nal'chikova, M.K. Gugova

Affectation of everyday clothes in the death occurrences among the peoples of the North Caucasus

The article is devoted to the description and analysis of such an obvious element of a person's daily existence as clothing. In the mournful occurrences of death it is marked with special signs and symbols, acquires a certain theatricality (affectation), be-

© Текуева М.А., Нальчикова Е.А., Гугова М.Х., 2019

© Tekueva M.A., Nal'chikova E.A., Gugova M.K., 2019

* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского Фонда Фундаментальных Исследований, проект № 17-01-00147-ОГН «Этнография смерти: этнокультурные взаимовлияния в повседневной практике полиэтнического населения Северного Кавказа».

comes a kind of text that accompanies the deceased to another world and informs society about the death of a congener, sense of loss and empathy. The ethnographic development of the problem of "death and clothing" among the peoples of the North Caucasus is carried out in the article in three directions: clothing for the dead; clothes worn by him during his life; mourning clothing of the deceased's family members and mourning signs in clothes of condolences. It was established that posthumous actions with the clothes of the deceased are aimed at maintaining the social presence of the deceased in the former environment; his "proper" preparation for the afterlife; expression of the connection of the family-related group with the passed away; demonstration of emotional perception of the death of a loved one. Special treatment of the deceased's clothing (imitation of presence) and gifting by them of the participants of the funeral ceremony show the ancient common Caucasian foundation of cultural installations of the funeral and memorial cycle. It is noted that in the context of modern globalization, the peoples of the North Caucasus retained the informative function of clothing in situations of sorrow and mourning with visible ethnocultural differences in mourning symbolism.

Key words: North Caucasus, mourning clothes, funeral-memorial ceremonial, dressing the decedent, color symbols.

В русле изучения этнографии смерти у народов Северного Кавказа авторы настоящей статьи уделили существенное внимание материальной стороне похоронно-погребальной обрядности и внешним проявлениям траура. Так, были рассмотрены надгробные памятные знаки, поминальная пища в различных ее вариантах: «еда для покойного», собственно поминальная трапеза, благотворительная раздача продуктов, телесные символы траура (борода, волосы). Развивая эту тему, в настоящей статье мы ставим задачу изучения траурной маркировки одежды, так как «одежда – социальная метка, знак, обозначающий место данного индивидуума в общественной системе» [1, с. 10]. В современном мире одежда все более унифицируется и ее роль половозрастного и сословного индикатора стирается. Однако внешнее обозначение такого состояния, как траур, сохраняется во многих культурах.

В дореволюционном кавказоведении некоторые аспекты духовной и материальной культуры похоронно-поминальных обрядов затронуты В. Миллером [2], К. Хетагуровым [3] и др. М. Ковалевский писал о значении погребальной одежды в верованиях осетин, которые «...придерживаются того мнения, что по ту сторону могилы есть жизнь, которая не что иное, как продолжение того, что предназначено нам в земной жизни. Поэтому души умерших имеют такую же потребность в пище, тепле, свете, как и живые люди. Это обязывает оставшихся в живых родственников покойного позаботиться [об этом]» [4]. Д.Я. Лавров, анализируя похоронную практику, сообщил о специфическом использовании одежды ушедшего из жизни: «В некоторых местах удержался еще оригинальный обычай: в канун поминок в сакле покойника ставят его чучело, надевая на палки одежду умершего» [5]. Ингушский этнограф Чах Ахриев посвятил отдельную работу похоронно-

поминальной обрядности, отмечая в том числе специфику траурных и погребальных одеяний [6]. Отрывочные сведения по погребально-обрядовой культуре чеченцев оставили А. Лилов [7], Н. Семенов [8]. Наиболее полное этнографическое описание северокавказской ритуальной практики сделал Г.Ф. Чурсин, а его очерк «Культ мертвых на Кавказе» можно назвать энциклопедией похоронных и траурных обычаев.

С 1920-х на первый план вышло изучение некоторых традиционных институтов и наиболее выразительных погребальных ритуалов. Важную информативную нагрузку в русле изучения этнографии смерти и ее материальных элементов несут археологические научные труды авторитетных советских исследователей. Это В.П. Левашова [9], А.Х. Нагоев [10], И.М. Мизиев [11], Г.А. Кокиев [12], В.Х. Тменов [13], Е.П. Алексеева [14], Л.П. Семенов [15], Е.И. Крупнов [16] и др. С.Ш. Гаджиева в своей монографии «Одежда народов Дагестана» небольшой параграф посвятила траурной одежде [17].

Постсоветский период истории Северного Кавказа отмечен ростом этнической идентичности и появлением новых концепций освещения традиций различных этнических сообществ. 90-е г. XX и начало XXI в. характеризуются ростом интереса непосредственно к похоронно-поминальным обрядам, но авторы обращаются к ним преимущественно для иллюстрации своих социокультурных построений. Это относится к изданным в этот период работам М.Ч. Джуртубаева [18], С.Х. Мафедзева [19; 20], А. Чибирова [21] и др. В традициях советской этнографии написаны работы, содержащие материал по траурной и погребальной одежде осетин, такие как диссертация А.Б. Кокоевой «Погребальный обряд осетин как этнокультурный феномен» [22] и «Традиции и обычаи осетин» Х.К. Цаллаева [23]. Оценки последнего носят ярко выраженный «социалистический» характер: «Таким же бессмысленным является ношение траура в течение года вдовой покойного. Правда, мало кто его придерживается в наше время, но случаи бывают»; «Пережитки этих обрядов продолжают существовать и в наши дни... Покойника, например, одевают в лучшую одежду, даже такую, какую никогда в жизни не носил, кладут вместе с ним в могилу драгоценности, золотые часы, кольца и т. п.» [23].

Подводя итог многолетним изысканиям новейшего времени в современных национальных энциклопедиях (например, из серии «Народы и культуры») [24; 25] в диссертационных исследованиях [26] пишется о роли одежды в обрядах похоронно-поминального цикла (от короткого упоминания до специальных параграфов в разделе «одежда», как в диссертации Л. Гарсаева). Так, в адыгской энциклопедии коротко говорится, что «... элементы одежды символизируют состояние траура близких родственников покойного. Одежда умершего раздается участникам похоронных ритуалов; бурка или платок покрывает тело

покойника до самого момента его предания земле. Особой одеждой является погребальное одеяние – саван» [27].

Очевидно, что траурная и погребальная одежда народов Северного Кавказа не становилась объектом специальных исследований, а затрагивалась, как правило, в общем контексте изучения элементов традиционной материальной культуры или обрядово-ритуальной сферы.

Этнографическая разработка темы «смерть и одежда» подводит авторов настоящей статьи к выделению трех основных блоков вопросов: 1) одежда для покойника; 2) одежда покойника, носимая им при жизни и предназначенная для раздачи; 3) траурное одеяние членов семьи покойного и траурные знаки в одежде соболезнующих.

Одежда для покойного. Со времени утверждения ислама на Северном Кавказе у большинства народов, его населяющих, порядок подготовки тела покойного к погребению состоит в его омовении и оборачивании в саван – 5–7-метровое белое полотно. Со стороны головы и ног оставляют по полметра ткани, которые после последнего прощания собираются в узел, полностью скрывая тело. Женщинам под саван надевается несшитое платье, скроенное из белого полотна специально к похоронам, и платок на голову. Возможно надевание подобного аналога рубахи до коленн мужчин. Сверху тело покрывается отрезом нарядной ткани – «хьэдэтпхьуз» (каб. яз.). У адыгов саван называется «джэбын» (каб. яз.), (платье и рубашка под саван – «ахьрэтджанэ») (каб. яз.) [28], у балкарцев – «кебин», у ингушей – «мерчи» (платье под саван – «коч») [29].

Очевидно, обряд посмертного облачения изменился в течение последних двух веков. В доисламский период и некоторое время после принятия ислама похоронные ритуалы сохранялись в архаическом состоянии. По древним обычаям покойника одевали в платье. Так, ингушские исследователи утверждают, что «в древности, когда могилами являлись *«маьхара кашаш»* – солнечные могильники, человека хоронили в том лучшем одеянии, которое у него было при жизни» [29], «покойника одевали в чистое и новое платье и в полном вооружении, с шапкой на голове и буркой на плечах опускали в могилу» [17], «все покойники [в кашах] одеты в лучшее платье» [30, с. 102].

Термином «мерчи», означающим в современном ингушском языке саван, изначально называли одежду светлого цвета, в которой хоронили умершего. В балкарском языке также существует аутентичный эквивалент *кебина* – «ёлюкбастыр», что означает собственно одежду покойника, а не ткань для оборачивания.

Этнографические источники свидетельствуют, что вплоть до XVIII–XIX вв. черкесы также после обмывания одевали труп «во все совершенно новое» [31, с. 344] или лучшее из носимого им при жизни. Это подтверждается и материалами средневековых адыгских захоронений (например, белореченских курганов), где на покойниках была

одежда (сохранились фрагменты) из шелка, золотых тканей восточного происхождения, итальянского бархата [32], т. е. дорогих тканей.

Благодаря археологическим изысканиям в Ингушетии Л.П. Семенова (1925–1932), Е.И. Крупнова (1950–1960), раскопкам 1970–80-х гг. представление о средневековом погребальном обряде вайнахов можно уточнить данными об одежде захороненных [33]. Так, Е.И. Крупнов на материалах могильников с. Эгикал пишет, что женщины были одеты в длинные платья – рубахи с неглубоким разрезом на груди. Нижнее платье – с длинными рукавами из грубого белого холста. Верхнее (на некоторых женщинах) – из шелковой материи с короткими рукавами, окрашенными в красный, синий, зеленый и оранжевые цвета. Талию опоясывал кушак из шелка или холста, к которому привязывались железные ножницы, а также сумочки (например, из шелковой иранской ткани XIV–XV вв.) с шелковыми цветными нитками, иглами и наперстками, деревянным гребнем [17, с. 94]. Подробное описание ингушского средневекового погребального облачения свидетельствует о переходе покойного в иной мир в полном парадном облачении.

Современный ученый, доктор ист. наук Л.М. Гарсаев, в своей диссертации «Одежда чеченцев и ингушей XIX – начала XX в.» внес коррективы в датировку некоторых элементов погребальной одежды: «ошибочно считают, что *эхартан коч* – рубаха для загробного мира (в горных обществах – *миэл-коч*) появилась после принятия народами Северного Кавказа мусульманства. Знакомство с археологическими материалами Е.И. Крупнова показывает, что она имеет более длительную историю. По его описанию, она не имеет рукавов, длиной до пят, белого цвета, но указанное название так или иначе имеет религиозный оттенок. Надеваемая поверх нее рубаха была из цветного шелка, иногда из шерсти. Вместе с тем носилось нижнее белье длиной до пят старинного покроя, бывшее в обиходе еще до принятия Ислама. Нижнее белье до колен, видимо, относится к тому периоду, когда женщины перешли к использованию укороченной одежды» [34, с. 280].

Археологические источники подтверждаются этнографическими. Г.Ю. Клапрот во время путешествия по Кавказу в 1807–1808 гг. замечал: «Раньше мертвому клали в гроб все его имущество, теперь его кладут в гроб только в *обычной* одежде» [35, с. 264]. Шарль де Бесс (1829–1830) так описывал посмертное облачение у адыгов: «Труп сейчас же обмывают, сбривают всю растительность, одевают во все совершенно новое и укладывают на землю на циновку; на другую циновку рядом с телом складывают одежду покойного; оружие покойного выставляется у входа во двор как символ семейного горя, и проходя мимо оружия, посетители начинают издавать рыдания» [36].

Момент перемен в традиционном укладе горцев зафиксировал Ж.-В.-Э. Тебу де Мариньи, бывший в Черкесии в начале 1820-х гг.: «Тело умершего полностью обворачивается в белое полотно и опускается в могилу» [37, с. 301–302]. Ф.Д. де Монпере уточняет: «Ритуал похорон у черкесов меняется в зависимости от местности и, как и повсюду, от степени зажиточности умершего» и фиксирует утверждение исламских требований к подготовке тела к погребению: «У натухаев тело, обернутое в белое полотно, после песнопений в честь умершего и своего рода надгробного слова опускают в могилу, похожую с теми, которые я описывал выше; тело укладывают головой к востоку и на бок как у мусульман. В церемонии принимает участие мулла, если таковой имеется» [38].

Тем не менее у адыгов-черкесов обычай захоронения в одежде сохранялся еще длительное время применительно к категории умерших, принявших смерть на поле боя: «черкесы в день сражения одеваются в самые лучшие свои одежды» [39, с. 288]. Эта установка выработалась в связи с возможностью гибели в битве: «Если это убитый в бою, но не в набеge ради добычи (определенная черта проводится между тем и другим), его хоронят в одежде, в которой он был убит, и не подвергают омовению, так как предполагается, что он без промедления будет принят в рай, как павший, защищая свою родину», в то же время «если кто-либо умирает своей смертью дома, его тело сейчас же моют, завертывают в новую белую бумажную или льняную простыню и хоронят...» [40, с. 496].

Данный тезис подтверждается и фольклорными источниками, в особенности адыгскими плачевыми песнями, где часто описывается гибель героя в парадной одежде: «*дыщэ цейшхуэри щыппыгъмэ*» [41] («золотую черкеску большую когда ты носил»), «*цей морэ цыклури къыбдоклэрахъуэ*» [41, с. 118–119] («черкеска малиновая твоя любимая на тебе ладно сидит»), «*фи цей джэхуитыр*» («ваши черкески серые») [41, с. 77] и т. д.

Те же установки на богатое погребальное одеяние обнаруживаем в еще более архаических преданиях. Так, в одном из осетинских сказаний о нартах обсуждается принципиальная значимость погребальной одежды. Главный герой был оскорблен перед смертью словами врага: «...позор ждет тебя в доме твоих родичей. Из кожи змеи приготовлен тебе гроб, а погребальные одежды сшиты из кожи лягушки». Поэтому раненый Сослан требует показать ему при жизни гроб и погребальные одежды: «не успокоюсь я, пока не увижу гроб свой и свою погребальную одежду. Вынесли тогда нарты погребальные одежды – из драгоценного шелка были сотканы они...» [42].

У основной массы осетин покойник по-прежнему хоронится в одежде. Современное обыденное сознание соотносит этот обычай с христианскими традициями погребения, однако наши материалы

убеждают в его древнейшем происхождении, что многократно иллюстрируется письменными источниками и устными свидетельствами. «Осетины, чтобы только одеть покойника как можно пышнее, продают все, что подвернется под руку. "Зачем, спрашивают, хотите вы одеть мертвого пышно? – Затем, отвечают хозяева, что покойник в этом мире, по бедности, не мог одеваться прилично, так пусть хоть теперь оденется, чтобы не стыдно было на том свете показаться умершим людям"» [43, с. 162].

Г.Ф. Чурсин на рубеже XIX–XX вв. наблюдал у грузин обычай надевать на покойника несколько слоев одежды: исподнего и верхнего платья [43, с. 176]. Наши информаторы рассказывают об аналогичной практике у современных абхазов: перед самым погребением в гроб кладут смену белья, носки, тапочки, деньги «в дорогу»¹.

Таким образом, традиция «одевания» покойника заместила традицией «заворачивания» в саван не сразу с усилением позиций ислама на Северном Кавказе. Как видно, некоторое время (конец XVIII – первая четверть XIX в.) они сосуществовали, отступление от этнокультурных канонов было медленным и постепенным. Так, комплекс ритуалов в отношении погребения павшего в бою: посвящение коня, длительное прощание (3–4 суток), захоронение в одежде, более строгий траур – удерживался в культуре, несмотря на распространение исламских практик (тщательное и полное обмывание тела, оборачивание в саван, скорые похороны в первые сутки после смерти и т. д.).

В отношении одежды покойника у многих народов Кавказа сохранились и другие архаические обычаи – «постпохоронные». В течение определенного времени (до 40 дней, до года) вещи умершего члена семьи раскладываются на его постели и оплакиваются, словно это он сам. Так, Дж. Белл наблюдал этот обряд у черкесов: «В течение года постель покойного и его оружие сохраняются в священной неприкосновенности, на том самом месте, что и при жизни покойного» [40, с. 451]. Известны локальные вариации этого «траурного перформанса». М. Джанашвили описывал, как абхазы «в одной из комнат плачут над трупом умершего, а в другой раскладывают его одежду и оружие и над ним также совершают оплакивание. Эти вещи умершего лежат в доме до сорокового дня, и все пребывающие сначала плачут над ними, а потом уже отправляются плакать на могиле» [43, с. 177]. Эта абхазская традиция – в течение года на постели покойного лежит его одежда, разложенная как на живом – не утратила актуальности до сегодняшнего дня². Разложенные в определенном порядке на кровати или тахте вещи покойного называются «*аншан*», в похоронно-

¹ Информатор Капш Алхас Валериевич, 1992 г.р., с. Бармыш, Абхазия.

² Информаторы Наташа Георгиевна Агумава, 1916 г.р., с. Эшера, Абхазия; Александра Джамаловна Авидзба, 1931 г.р., г. Новый Афон, Абхазия.

поминальной обрядности он замещает покойника и становится объектом оплакивания соболезнующими, что подтверждается современными полевыми материалами¹.

У ингилойцев через неделю после похорон женщины «отправляются на кладбище, где, разостлав на могиле одежды покойного, плача и завывая вспоминают о жизни умершего. Ингуши для оплакивания умершего ставят посреди двора постель, на которой раскладывают одежду покойного [43, с. 177].

В адыгской песне-плаче об исторической личности Кушуке, Ажджерия сыне (Аджигиреев – авт.), его вдова просит: «*Алэруэрэ сэ си арджэннышхуэри жыхафэ гуцэмэ щызогъэтыль. Чэрэчэуэрэ хагуэшэжынри къэвгъэтыпыхьэркъэ!*» («Из алара сплетенную мою циновку большую перед дверью я разложу. Доспехи, прежде чем раздадут, положите сюда и оплакать мне дайте!») [41, с. 57–61].

Этнографами зафиксирована и другая форма «посвящения одежды» покойному. Так, в отношении осетин пишут, что к очередным поминкам вдова «исправляет одежду и обувь мужа и по наступлении этого дня вечером, в присутствии родственников и знакомых покойного, надевает одежды мужа на крестообразную палку, с целью изобразить его. Искусственный покойник сажается на видное место» [44, с. 12].

Обычаи обращения с одеждой покойного, которая имитирует его самого, выдают древнее общекавказское основание культурных установок похоронно-поминального цикла, оказавшихся наиболее консервативными его элементами. Подтверждением тому служат и разновременные сведения в отношении хевсуров, сванов, имеретинцев, гурийцев и др. Обычай оплакивания над одеждой и лошастью умершего в Мегрелии отмечен еще в XVII в. А. Ламберти [45, с. 74] и наблюдался вплоть до конца прошлого века². В Самурзакани во время поминок «тело покойного заменяется куклою, одетою в его платье, которую кладут на ковре и подушке; рядом с куклою часто кладут и жену покойного, если она жива» [46, с. 83].

Одежда умершего для раздачи. Забота об одежде умершего не исчерпывается его «одеванием» для захоронения. Требуют решения ряд сопутствующих вопросов.

1. Как распорядиться одеждой покойного, носимой им при жизни?

Общая установка такова, что следует раздать ее родственникам, духовным лицам, нищим, тем кто копает могилу, обмывает тело и т. п. Судьба вещей покойного проясняется, например, в плаче о Кушуке Аджигирееве. Его вдова просит: «...доспехи, *прежде чем раздадут* (курсив наш – авт.), положите сюда и оплакать мне дайте». «Тем, кто

¹ Информатор: Алхас Валериевич Капш, 1992 г.р., с. Бармыш, Абхазия.

² Информатор: Ляля Арсеновна Авицба, 1969 г.р., г. Сухум, Абхазия.

мою могилу выроет, мои доспехи отдайте», – завещает Гукетла Матут своим родным [46, с. 140]. «С Ханифы снятую одежду, ее тело обмывшим раздают» [46, с. 161] – сообщается в *гъыбзэ* о гармонистке Ханифе Хамуковой.

2. Как осуществлялась процедура одаривания одеждой покойного?

В начале XIX в. очевидец похорон у адыгов свидетельствовал, как всю одежду умершего «кладут на циновку вместе с другими вещами и постепенно отдают соседнему мулле или тем, кто участвовал в церемониях. Семья ничего не может взять себе, кроме оружия, которое умерший носил, и коня, на котором он ездил» [40, с. 488].

У мегрелов по истечении 40 дней после смерти проводилась литургия и епископу, который ее служил, «дается все самое лучшее и красивое, что покойный дворянин имел для своего личного употребления. Поэтому епископу в вознаграждение за литургию приводят лошадь..., серебряные вещи, драгоценные платья...» [45, с. 74].

3. Как быть, если одежда покойного недостаточно хороша для раздачи? На этот вопрос подробно отвечает Дж. Белл: «Если одежда ко времени смерти оказалась недостаточно хорошей, то изготавливается новая, и родственники добавляют различные предметы, как например, обувь, гетры, мешки, сшитые из кожи (для путешествий) и т. д.» [40, с. 488].

Для оказания помощи семье умершего в пополнении «посмертного гардероба» близкие родственники и соседи приносят одежду или ткани для ее пошива. «Женщины – родственницы умершего [у ингушей – авт.] – приносят ситцу, кумачу и т. п., не меньше, как на один рубль» [43, с. 35].

Следует отдельно отметить, что до наших дней сохранилась разница в обращении с одеждой покойника: с одной стороны – комплект одежды, который был на покойном в момент смерти, обычно закапывают в конце огорода, где не ходят люди, туда же сливают воду после омовения; с другой стороны – вещи, носимые покойником при жизни, продолжают носиться теми, кто ее наследовал. В среде черкесской диаспоры в Иордании одежду приводят в порядок и через некоторое время после смерти развешивают в помещении при мечетях или национальных центрах – *хасэ* – и ею могут воспользоваться нуждающиеся.

Таким образом, все процедуры с одеванием покойника и раздачей его одежды имеют по меньшей мере две цели. Во-первых, одежда в этнических культурах Кавказа является неотторжимой частью ее носителя, и человек без одежды не может считаться включенным в социальные отношения [47, с. 45]. Поэтому так важно правильно одеть тело для погребения и затем «заместить» его в социуме комплектом парадного костюма, носившимся при жизни. Во-вторых, через разда-

вание, одаривание и обязательное ношение одежды умершего человека его жизнь в социуме (а значит – память о нем) продолжается.

Траурная одежда. Культурная ассимиляция эпохи глобализации не ликвидировала полностью информативную функцию одежды в ситуации скорби и траура, причем сохранились этнокультурные различия в траурной символике в разных культурах. Так, например, широко известен русский обычай обнажения головы мужчинами при входе в дом, где находится покойник. Диаметрально противоположна кавказская традиция обязательного ношения головного убора на похоронах и поминках. У большинства христиан Европы с трауром ассоциируется черный цвет, а на Востоке траур часто обозначается белыми одеждами.

У народов Северного Кавказа цвет одежды на похоронах существенной роли не играет. В культурном поле народов Кавказа современная «траурная» мода едина в соблюдении главного обязательного требования – наличие головного убора. Его форма у мужчин зависит только от личных предпочтений: кепки, бейсболки, шляпы, папахи. Женский головной убор – платок или шарф. Он может быть любой расцветки (но приглушенных тонов), завязан в зависимости от возраста и степени приверженности традиции в данной местности. Другие требования к одежде скорбящих и соболезнающих женщин состоят в необходимости носить платье с рукавами и чулках (пусть даже тонких, телесного цвета).

Однако развитие современной религиозной ситуации в регионе оказало деструктивное влияние на традиции ношения одежды на похоронах. В противовес народным обычаям «новые мусульмане» демонстративно отказываются от мужских головных уборов, считая это данью языческим обрядам¹. К женщинам же предъявляются повышенные требования: не просто платок, завязанный по моде, набивной или однотонный, закрывающий волосы и шею или, наоборот, формально прикрывающий макушку с выпущенными из-под него прядями, это должен быть однозначно хиджаб. Отмеченные новые тенденции заметнее в Ингушетии, Чечне и Дагестане, эпизодично встречаются в молодежной среде Кабардино-Балкарии, Карачаево-Черкесии и Адыгее.

Наши осетинские информаторы свидетельствуют, что траурная одежда в Осетии не имеет принципиальных отличий от традиций соседних народов: на похороны ходят в обычной одежде сдержанных тонов, которая стремится к более темным цветам в зависимости от степени родства с покойным.

Тем не менее анализ полевых и литературных материалов указывает все же на определенные установки во внешнем выражении траура.

¹ Информатор: Лиана Хоконова, 1998 г.р., г. Нальчик.

Ингушские этнографы указывают на существование специальной «веннача – ванначадувхар» – «на похороны-рождение одеваемое» [48, с. 298].

Глубокий черный цвет в одежде (туфли, чулки, платье, платок) отличает траурное облачение абхазских женщин. Мужчины обнажают голову, входя к покойнику, независимо от их конфессиональной принадлежности (что не свойственно большинству кавказцев). Более того, на стол перед домом прибывшие на соболезнование, прежде чем подойти к гробу, оставляют все «суетное»: головные уборы, сумки, телефоны¹. В прежнее время во дворе ставился «стол, к которому подходят плакальщики. Отдав у ворот лошадь, плакальщик подходит к столу, оставляет на нем свое оружие – шашку, револьвер, нагайку и шапку или башлык» [43, с. 186].

На древние традиции черного траура указывают фольклорные источники адыгского происхождения. В сказании о Малечипх, получившей известие о гибели жениха, глубина ее горя подчеркивается метафорой: «Малечипх, отвергнув платье с золотым шитьем узорным, в черном из дому выходит» [49, с. 405]. Детали исторических песен времен Кавказской войны (1763–1864) подтверждают долгую сохранность этой традиции: «*Уэ уи шыпхъууэ Хьэнифэ дахэр, дыбы фацэр дыгъэм пэлыдуэ, щыхъэкӀуейкӀэ зыцарегъэдз*» (Его [покойного] сестра Ханифа-красавица меняет свою сверкающую [от золототканной вышивки и украшений] под солнцем одежду на траурную) [50, с. 128]. Наши информаторы из адыгской диаспоры в Иордании говорят, что в соответствии с родительскими установками вид радикального черного траура «*уегъэмэхъашэ*», т.е. заставляет испытывать дискомфорт, не нравится, кажется неправильным.

В отношении траурного наряда черкесов сохранились сведения бытописателей прошлых веков. Джеймс Белл в 1838 г. писал: «...среди черкесов принято, если кто-либо умрет в семье, чтобы женщины некоторое время носили черное» [40, с. 496]. Кох подтверждает обычай выражения скорби по павшему в бою: «вдова и дети, закутанные в черные одежды, гораздо дольше скорбят о нем, если он погиб от рук врага» [51, с. 624]. Еще раньше Г.Ю. Клапрот уверенно заявлял о том, что «черкесы носят целый год черную одежду в знак траура» [35, с. 264]. Указание на «черные одежды» фиксирует характерное для многих народов выражение траура посредством специального наряда.

С.Ш. Гаджиева выявила особенности ношения траурной одежды у народов Дагестана. Она отмечает, что на этот случай одежду шили из простых тканей темных тонов. Мужской траурный костюм не имел жестких канонов. Близкие же женщины надевали длинное платье,

¹ Информаторы: Вадим Владимирович Бжания, 1979 г.р., с. Тамыш, Абхазия; Алхас Валериевич Капш, 1992 г.р., с. Бармыш, Абхазия.

платок или покрывало – все черного цвета. Для прочих родственников цветовая палитра менее строга. У других народов Восточного Кавказа, например, кумыков, цвет траурного платка был белый. У аварцев, даргинцев, лакцев траур в женской одежде маркировался акцентированно – даже летом носили шубу: «обычно по истечении двух-трех лет шубу с женщины должен был снять какой-нибудь влиятельный родственник или ... кадий, мулла» [18, с. 125]. Вообще шуба была знаковым элементом траура в горном Дагестане: известны свидетельства о том, что члены семьи умершего в течение нескольких дней носили туго подпоясанную шубу наизнанку. Знаком можно считать и сам способ ношения траура: родственницы умершего, провожая покойника на кладбище, «надевают на себя платье покойника *навыорот* (курсив наш – авт.)» [43, с. 180]; «по кончине владетельного князя все подвластные носят семь дней платья, вывороченные наизнанку» [43, с. 189].

Учитывая высокую семиотичность традиционной одежды адыгов (особенно женской), траурное состояние маркировалось нарушением привычного порядка ношения отдельных элементов одежды. Например, наглядным свидетельством женского горя служило отсутствие «стальных ножниц», обычно носимых на поясе: «кто их снимает – о мертвом тужит» [52, с. 372]. Позже ножницы использовались «для покойника»: их клали на труп в развернутом виде. По свидетельствам наших информаторов из черкесской диаспоры в Иордании¹ родители строго запрещали держать раскрытые ножницы дома, боясь дурной приметы. Женщины-аристократки, носившие деревянные башмаки на высокой подошве, снимали их также в знак траура: «*Чэщей гуцэугуэрэ си пхэзэ вакъитмэ щхьэкуае гуцэм срегъэлпых мыгъуэт!*» [41, с. 40–41] (букв. – «С самшитовых моих башмаков высоких горя вестник меня сойти заставляет, о горе!») – как услышала я весть о горе, так сошла со своих самшитовых котурнов.

Знаком, отмечавшим статус вдовы у адыгов, считался некий головной убор, который виделся современникам как бычий пузырь, прикрепленный к затылку и покрытый легким покрывалом или платком. Впервые он описан Адамом Олеарием в 30-е гг. XVII в. и в последующем был широко растиражирован другими авторами: «у вдов же сзади у головы большие надутые бычачьи пузыри, обвитые пестрым флером или белой бумажной материей, издали получается впечатление, точно у них по две головы» [53, с. 516].

Сохранились записи Адама Олеария о приеме Голштинского посольства у вдовствующей княгини Бикэ с подробным описанием ее экзотического одеяния: длинного черного, подбитого соболями кафтана,

¹ Информаторы: Каид Ансоко, 1943 г.р., г. Суелех, Иордания; Фардоус Дэхан, 1953 г.р., г. Амман, Иордания.

пестрого шелкового платка на шее и плечах и обвитого вышитым золотом флером головного платка, который прикрывал прикрепленный сзади к прическе бычий пузырь [32, с. 79–80]. В подтверждение своих слов Олеарий выкупил у Бикэ этот костюм и оформил манекен для Готторпской кунсткамеры. Популярности его описания вдовьей одежды кабардинской княгини послужило возможное знакомство с экспозицией кунсткамеры других авторов и публикацией гравюры манекена Августом Ионом в «Описании Готторпской кунсткамеры», изданной в 1674 г. в Шлезвиге [32, с. 80].

Следует отметить, что, судя по полевым источникам, у адыгов не одобрялось долгое ношение траура. Так, наш информатор рассказывала, что отец поучал своих дочерей: «долгий траур – не к добру. Он зовет новую беду»; «По прошествии положенных сорока дней снимайте платок (символ траура) и начинайте выходить в люди». Особая по сравнению с мужчинами ответственность женщин за восстановление баланса жизни выражена в ряде паремий: «нельзя носить черный платок по чужому покойнику – овдоеешь», «нельзя сидеть в позе горюющего, подперев руками подбородок, – умрет кто-нибудь из близких». В высшей среде черкесской диаспоры в Иордании женщинам принято иметь специальный «траурный» костюм черного или темно-синего цвета, который они носят исключительно на похороны¹.

При этом абадзехи и шапсуги в израильской диаспоре ходят на похороны в обычной одежде (длинная юбка, белый платок на голове), а вдовий траур обозначается не только цветом одежды, ограничением посещения развлекательных мероприятий, но и полным полугодовым затворничеством в доме. Аналогичные свидетельства мы имеем из абхазских и дагестанских полевых источников: в Дагестане во время траура одежду не стирали, и родственники умершего по возможности не выходили днем из дому; в Абхазии и сейчас строгий вдовий траур состоит в том, что, надев его однажды, жена не меняет платья.

В новейшее время происходит заметная нивелировка траурных маркеров в одежде, но можно с уверенностью указать на такие исторически сложившиеся и общие для Кавказа знаки мужской скорби по умершему, как отказ от пояса (кроме ряда дагестанских народов [18]), обязательного в одежде для мужчины с момента его вступления во взрослое мужское сообщество. Как вариант, была возможна замена узкого кавказского ремешка с серебряным набором на широкий матерчатый пояс, скрученный жгутом [54, с. 173]. Неподпоясанная черкесска, без кинжала символизировала глубокий траур.

После окончания срока траура осуществлялся переход к нормальной жизни и обычной форме одежды. Срок ношения траура, как

¹ Информатор: Мадина Балкыз, 1969 г.р., г. Амман, Иордания.

видно, варьировался в соответствии с регионом, историческим временем и конфессиональной ситуацией.

Выводы. Посмертные обрядовые церемонии над одеждой покойника у народов Северного Кавказа, таким образом, имеют целью (1) поддержание социального присутствия умершего в прежнем окружении; (2) сопровождение его в «другой мир»; (3) выражение связи семейно-родственной группы с ушедшим сородичем; (4) демонстрацию эмоционального восприятия смерти близкого человека.

Достижение этих задач происходит через обряды облачения тела для погребения, посвящения одежды покойнику для «замещения» его присутствия (от разложенного на кровати или столе полного комплекта костюма до наряженного в него манекена), через благотворительную раздачу его вещей, как носимых при жизни, так и докупленных (дошитых) – для памяти о нем и «продолжения биографии».

Ярким свидетельством коллективной утраты, эмоционального наполнения события смерти традиционно является траурное облачение родственников и соболезнующих: покрытие головы для мужчин и женщин, скорбные темные платья, которые не сменяются на протяжении длительного времени. Возможны локальные вариации с вывернутой наизнанку одеждой и ношением шуб даже в теплое время года, с неподпоясанной черкеской.

Анализ традиций траурного облачения и ритуальных действий с одеждой покойника позволяют сделать вывод об их глубоко архаичном характере и общекавказской культурной основе наиболее консервативных материальных элементов похоронно-погребального цикла. Изучение посмертного одевания и символики траура в одежде в исторической ретроспективе позволяет проследить локальные трансформации традиций, что объясняется культурными взаимовлияниями и изменившимися ритуальными практиками в связи со сменой религиозных взглядов.

Список литературы

1. Токарев С.А. К методике этнографического изучения материальной культуры // Этнографическое обозрение. – 1970. – №4. – С. 3–17.
2. Миллер В. Религиозные верования осетин // Миллер В. Осетинские этюды. – Владикавказ: Северо-Осетинский ин-т гуманитар. исслед., 1992. – 707 с.
3. Хетагуров К.Л. Особа (этногр. очерк) // Полн. собр. соч.: в 5 т. – Владикавказ: Республ. изд.-полигр. предприятие им. В.А. Гассиева, 2000. – Т. IV. – С. 313–374.
4. Ковалевский М. Поклонение предкам у кавказских народов // Кавказ. – 1902. – № 107.
5. Лавров Д. Я. Заметки об Осетии и осетинах // Периодическая печать Кавказа об Осетии и осетинах / сост. Л. А. Чибиров. – Цхинвали: Ирыстон, 1989. – Кн. 4. – С. 37–99.
6. Ахриев Ч. Похороны и поминки у горцев // Сб. сведений о кавказских горцах. – Вып. II. – Тифлис, 1870. – С. 28–32.

7. Лилов А. Очерки быта кавказских горцев // Сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа в XIV в. – Тифлис, 1897. – С. 24–48.
8. Семенов Н. Туземцы Северо-Восточного Кавказа. – СПб.: Тип. А. Хомского и Ко, 1895. – 508 с.
9. Левашева В.П. Белореченские курганы // Тр. Гос. ист. музея. – М., 1953. – Вып. XXII. – С. 163–213.
10. Нагоев А.Х. Материальная культура кабардинцев в эпоху позднего Средневековья (XIV–XVII вв.) / под ред. С.А. Плетневой. – Нальчик: Эльбрус, 1981. – 88 с.
11. Мизиев И.М. Средневековые башни и склепы Балкарии и Карачая (XIII–XVIII вв.) / под ред. проф. Е.И. Крупнова. – Нальчик: Эльбрус, 1970. – 90 с.
12. Кокиев Г.А. Склеповые сооружения Горной Осетии. – Владикавказ: Растдзинад, 1928. – 74 с.
13. Тменов В.Х. Город мертвых. Позднесредневековые склеповые сооружения Тагаурии. – Орджоникидзе: Ир, 1979. – 151 с.
14. Алексеева Е.П. О чем рассказывают археологические памятники Карачаево-Черкесии. – Черкесск: Карачаево-Черкес. кн. изд-во, 1960. – 72 с.
15. Семенов Л.П. Археологические и этнографические разыскания в Ингушетии в 1925–1927 гг. // Изв. Ингуш. науч.-исслед. ин-та краеведения. – Вып. 1. – Владикавказ, 1928. – С. 367–422.
16. Крупнов Е.И. Средневековая Ингушетия. – М.: Наука, 1971. – 208 с.
17. Гаджиева С.Ш. Одежда народов Дагестана. – М.: Наука, 1981. – 206 с.
18. Джуртубаев М. Древние религиозные верования балкарцев и карачаевцев. – Нальчик: Эльбрус, 1991. – 255 с.
19. Мафедзев С.Х. Адыги. Обычаи, традиции (адыгэ хабзэ). – Нальчик: Эльфа, 2000. – 360 с.
20. Мафедзев С.Х. Межпоколенная трансмиссия традиционной культуры адыгов. – Нальчик: Эльбрус, 1991. – 253 с.
21. Чибиров Л.А. Традиционная духовная культура осетин. – М.: РОСПЭН, 2008. – 710 с.
22. Кокоева А.Б. Погребальный обряд осетин как этнокультурный феномен: дис. ... канд. ист. наук. – Владикавказ, 2015. – 198 с.
23. Цаллаев Х.К. Традиции и обычаи осетин. – Владикавказ: Ир, 1993. – 58 с.
24. Чеченцы / отв. ред. Л.Т. Соловьева, З.И. Хасбулатова, В.А. Тишков. – М.: Наука, 2012.
25. Осетины / отв. ред. З.Б. Цаллагова, Л. А. Чибиров. – М.: Наука, 2012. – 605 с.
26. Гарсаев Л.М. Одежда чеченцев и ингушей XIX – начала XX в.: дис. ... д-ра ист. наук. – Махачкала, 2010. – 309 с.
27. Адыгская (Черкесская) энциклопедия / под ред. М.А. Кумахова. – М.: Фонд им. Б.Х. Акбашева, 2006. – 1247 с.
28. Думанов Х.М. Адыгэхэм я дауэдапщэхэр. Краткий словарь этнографических терминов кабардино-черкесского языка. – Нальчик: Эльфа, 2006. – 216 с.
29. Тариева Л.У. Институт Сув в древней Ингушетии // Ингушетия и ингуши / сост. М. Яндиева. – Т. 1. – М.-Назрань, 1999. – С. 285–297.
30. Далгат Б.К. Первобытная религия чеченцев и ингушей. – М.: Наука, 2004. – 240 с.
31. Бесс Ж.-Ш. Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1829 и 1830 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик, 1974. – С. 330–352.
32. Равдоникас Т.Д. Очерки по истории одежды населения Северо-Западного Кавказа. – Л.: Наука, 1990. – 144 с.

33. Албогачиева М., Махмудова З. Одежда ингушей: история и современность // Кавказ: перекресток культур: сб. ст. по материалам регулярного семинара. – СПб.: Музей антропологии и этнографии (МАЭ) РАН (Кунсткамера), 2015. – С. 192–218.
34. Гарсаев Л.М. Одежда чеченцев и ингушей XIX – начала XX вв.: дис. ... д-ра ист. наук. – Махачкала, 2010. – 309 с.
35. Клапрот Г.-Ю. Путешествие по Кавказу и Грузии, предпринятое в 1807–1808 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – С. 236–280.
36. Бесс Ж.-Ш. Путешествие в Крым, на Кавказ, в Грузию, Армению, Малую Азию и в Константинополь в 1829 и 1830 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – С. 330–352.
37. Мариньи Т. Путешествия в Черкесию // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – С. 291–321.
38. Монпере Ф.Д. Путешествие по Кавказу, к черкесам и абхазцам, в Колхиду, Грузию, Армению и в Крым // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – С. 435–457.
39. Хан-Гирей. Записки о Черкесии / вступ. ст. и подг. к печати В.К. Гарданова, Г.Х. Мамбетова. – Нальчик: Эльбрус, 1992. – 352 с.
40. Белл Дж. Дневник пребывания в Черкесии в течение 1837, 1838, 1839 гг. // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – С. 458–530.
41. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов / под ред. Е.В. Гиппиус. – М.: Сов. композитор, 1980. – Т. 3. Ч. 2. – 264 с.
42. Смерть Сослана // Сказания о нартах. – Владикавказ: РИПП им. Гассиева, 2000.
43. Чурсин Г.Ф. Очерки по этнологии Кавказа. – Тифлис, 1913. – 190 с.
44. Гатиев Б. Суеверия и предрассудки у осетин. Сборник сведений о кавказских горцах. – Вып. IX. – Тифлис, 1876.
45. Ламберти А. Описание Колхиды, называемой теперь Мингрелией: сб. материалов для описания местностей и племен Кавказа. – Вып. 43. – 1913. – 232 с.
46. Мачавариани Д., Бартоломей И. Нечто о Самурзакани // Зап. Кавказ. отдела Рус. геогр. о-ва. – Вып. 6. – Тифлис, 1864.
47. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. – СПб.: Наука, 1993. – 240 с.
48. Тариева Л.У. Ингушский костюм // Ингушетия и ингуши / сост. М. Яндиева. – Т.1. – М.-Назрань, 1999.
49. Нарты. Адыгский героический эпос / сост. А.И. Алиева, А.М. Гадагатль, З.П. Кардангушев. – М.: Наука, 1974. – 416 с.
50. Адыгские песни времен Кавказской войны / под ред. В.Х. Кажарова. – Нальчик: Эль-Фа, 2005. – 436 с.
51. Кох К. Путешествие по России и в кавказские земли // Адыги, балкарцы и карачаевцы в известиях европейских авторов XIII–XIX вв. – Нальчик: Эльбрус, 1974. – С. 585–628.
52. Кабардинский фольклор / под ред. Г.И. Бройдо. – Нальчик: Эль-фа, 2000.
53. Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно (1636–1639) / пер., примеч. и указ. Л.М. Ловягина. – СПб.: Изд-во А.С. Суворина, 1906. – 528 с.
54. Гарсаев Мужские пояса и оружие чеченцев и ингушей конца XIX – начала XX в. // Власть. – 2009. – № 8. – С. 173–175.

References

1. Tokarev S. A. *K metodike etnograficheskogo izucheniya material'noi kul'tury* [To the methodics of ethnographic study of material culture] // *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. – 1970. – №4. – P. 3–17.
2. Miller V. *Religioznye verovaniya osetin* [Religious beliefs of Ossetians] // *Miller Vs. Osetinskie etyudy* [Ossetian essays]. – Vladikavkaz: Severo-Osetinskii institut gumanitarnykh issledovaniy, 1992. – 707 p.
3. Khetagurov K.L. *Osoba (etnograficheskii ocherk)* [Person (ethnographic essay)] // *Poln. sobr. soch. v 5 t.* [Complete works in 5 vol.]. – Vladikavkaz: Respubl. izd.-poligraf. predpriyatie im. V.A. Gassieva, 2000. – Vol. IV. – P. 313–374.
4. Kovalevskii M. *Poklonenie predkam u kavkazskikh narodov* [Deference of the ancestors of the Caucasian peoples] // *Kavkaz* [Caucasus]. – 1902. – № 107.
5. Lavrov D. Ya. *Zametki ob Osetii i osetinakh* [Notes on Ossetia and Ossetians] // *Periodicheskaya pechat' Kavkaza ob Osetii i osetinakh* [Periodicals of the Caucasus on Ossetia and Ossetians]. – Tskhinvali: Iryston, 1989. – Book 4. – P. 37–99.
6. Akhriev Ch. *Pokhorony i pominki u gortsev* [The funeral and commemoration of the highlanders] // *Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh* [Collection of information about the Caucasian highlanders]. – Iss. II. Tiflis, 1870. – P. 28–32.
7. Lilov A. *Ocherki byta kavkazskikh gortsev* [Essays on the daily life of the Caucasian highlanders] // *Sb. materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza v XIV v.* [Collection of materials to describe the localities and tribes of the Caucasus in the XIV century]. – Tiflis, 1897. P. 24–48.
8. Semenov N. *Tuzemtsy Severo-Vostochnogo Kavkaza* [Aborigines of the North-East Caucasus]. – SPb.: Tipografiya A. Khomskogo i Ko, 1895. – 508 p.
9. Levasheva V.P. *Belorechenskie kurgany* [Belorechensk mounds] // *Trudy Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeya* [Transactions of the State Historical Museum]. – M., 1953. – Iss. XXII. – P. 163–213.
10. Nagoev A. Kh. *Material'naya kul'tura kabardintsev v epokhu pozdnego Srednevekov'ya (XIV–XVII vv.)* [Material culture of the Kabardins in the late Middle Ages (XIV–XVII centuries)]. – Nal'chik: El'brus, 1981. – 88 p.
11. Miziev I.M. *Srednevekovye bashni i sklepy Balkarii i Karachaya (XIII–XVIII vv.)* [Medieval towers and crypts of Balkaria and Karachai (XIII–XVIII centuries)]. – Nal'chik: El'brus, 1970. – 90 p.
12. Kokiev G.A. *Sklepovye sooruzheniya Gornoi Osetii* [Crypt constructions of Mountain Ossetia]. – Vladikavkaz: Rastdzinad, 1928. – 74 p.
13. Tmenov V.Kh. *Gorod mertvykh. Pozdnesrednevekovye skleповые sooruzheniya Tagaurii* [City of dead. Late medieval crypt constructions of Tagauria]. – Ordzhonikidze: Ir, 1979. – 151 p.
14. Alekseeva E.P. *O chem rasskazyvayut arkheologicheskie pamyatniki Karachaevo-Cherkessii* [What do the archaeological sites of Karachay-Cherkessia tell about]. – Cherkessk: Karachaevo-Cherkesskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1960. – 72 p.
15. Semenov L.P. *Arkheologicheskie i etnograficheskie razyskaniya v Ingushetii v 1925-1927 gg.* [Archaeological and ethnographic searches in Ingushetia in 1925–1927] // *Izvestiya Ingushskogo Nauchno-Issledovatel'skogo Instituta Kraevedeniya* [Proceedings of the Ingush Scientific Research Institute of Local Lore]. – Iss. 1. – Vladikavkaz, 1928. – P. 367–422.
16. Krupnov E.I. *Srednevekovaya Ingushetiya* [Medieval Ingushetia]. – M.: Nauka, 1971. – 208 p.
17. Gadzhieva S.Sh. *Odezhda narodov Dagestana* [Clothing of the peoples of Dagestan]. – M.: Nauka, 1981. – 206 p.

18. *Dzhurtubaev M. Drevnie religioznye verovaniya balkartsev i karachaevtsev* [Ancient religious beliefs of the Balkars and Karachays]. – Nal'chik: El'brus, 1991. – 255 p.
19. *Mafedzev S.Kh. Adygi. Obychai, traditsii (adyge khabze)* [Adyghe. Customs, traditions (adyghe habze)]. – Nal'chik: El'-Fa, 2000. – 360 p.
20. *Mafedzev S.Kh. Mezhpokolennaya transmissiya traditsionnoi kul'tury adygov* [Intergenerational transmission of the traditional Adyghe culture]. – Nal'chik: El'brus, 1991. – 253 p.
21. *Chibirov L.A. Traditsionnaya dukhovnaya kul'tura osetin* [Traditional spiritual culture of Ossetians]. – M.: ROSPEN, 2008. – 710 p.
22. *Kokoeva A.B. Pogrebal'nyi obryad osetin kak etnokul'turnyi fenomen* [Funeral rite of the Ossetians as an ethnocultural phenomenon]. Dissertatsiya na soisk. uch. st. k. ist. n. [Thesis for the Candidate degree in History]. – Vladikavkaz, 2015. – 198 p.
23. *Tsallaev Kh.K. Traditsii i obychai osetin* [Traditions and customs of Ossetians]. – Vladikavkaz: Ir, 1993. – 58 p.
24. *Chechentsy* [Chechens] / Ed. L.T. Solov'eva, Z.I. Khasbulatova, V.A. Tishkov. – M.: Nauka, 2012.
25. *Osetiny* [Ossetians] / Ed. Z.B. Tsallagova, L. A. Chibirov. M.: Nauka, 2012. – 605 p.
26. *Garsaev L.M. Odezhda chechentsev i ingushei XIX – nachala XX vv.* [Clothing of Chechens and Ingush of the XIX – early XX centuries]. Diss. na soisk.uch.st doktora ist.n. [Thesis for the Doctoral degree in History]. Makhachkala, 2010. – 309 p.
27. *Adygskaya (Cherkesskaya) entsiklopediya* [Adyghe (Circassian) Encyclopedia]. Ed. Kumakhova M.A. – M.: Fond im. B.Kh. Akbasheva, 2006. – 1247 p.
28. *Dumanov Kh.M. Adygekhem ya dauedapshchekher. Kratkii slovar' etnograficheskikh terminov kabardino-cherkesskogo yazyka* [Adygekhem ya dauedapshchekher. A brief dictionary of ethnographic terms of the Kabardino-Circassian language]. – Nal'chik: El'-fa, 2006. – 216 p.
29. *Tarieva L.U. Institut Suv v drevnei Ingushetii* [Suv Institute in Ancient Ingushetia] // *Ingushetiya i ingushi* [Ingushetia and Ingush]. – Vol. 1. – M.-Nazran', 1999. – P. 285–297.
30. *Dalgat B.K. Pervobytnaya religiya chechentsev i ingushei* [The primitive religion of the Chechens and Ingush]. – M.: Nauka, 2004. – 240 p.
31. *Bess Zh.-Sh. Puteshestvie v Krym, na Kavkaz, v Gruziiyu, Armeniyu, Maluyu Aziyu i v Konstantinopol' v 1829 i 1830 gg.* [Travel to the Crimea, Caucasus, Georgia, Armenia, Asia Minor and to Constantinople in 1829 and 1830] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik, 1974. – P. 330–352.
32. *Ravdonikas T.D. Ocherki po istorii odezhdy naseleniya Severo-Zapadnogo Kavkaza* [Essays on the history of clothing of the population of the North-West Caucasus]. – Leningrad: Nauka, 1990. – 144 p.
33. *Albogachieva M., Makhmudova Z. Odezhda ingushei: istoriya i sovremennost'* [Clothing of the Ingush: history and modernity] // *Kavkaz: perekrestok kul'tur: (sbornik statei po materialam regul'yarnogo seminara)* [Caucasus: crossroads of cultures: (collection of articles based on the materials of a regular seminar)]. – SPb.: Muzei antropologii i etnografii (MAE) RAN (Kunstkamera), 2015. – P. 192–218.
34. *Garsaev L.M. Odezhda chechentsev i ingushei XIX – nachala XX vv.* [Clothing of Chechens and Ingush of the XIX – early XX centuries]. Diss. na soisk.uch.st doktora ist.n. [Thesis for the Doctoral degree in History]. Makhachkala, 2010. – 309 p.

35. Klaprot G.-Yu. *Puteshestvie po Kavkazu i Gruzii, predprinyatoe v 1807-1808 gg.* [Travel to the Caucasus and Georgia, undertaken in 1807-1808] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik: El'brus, 1974. – P. 236–280.

36. Bess Zh.-Sh. *Puteshestvie v Krym, na Kavkaz, v Gruziiyu, Armeniyu, Maluyu Aziyu i v Konstantinopol' v 1829 i 1830 gg.* [Travel to the Crimea, Caucasus, Georgia, Armenia, Asia Minor and to Constantinople in 1829 and 1830] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik: El'brus, 1974. – P. 330–352.

37. Marin'i T. *Puteshestviya v Cherkessiyu* [Travels to Circassia] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik: El'brus, 1974. – P. 291–321.

38. Monpere F.D. *Puteshestvie po Kavkazu, k cherkesam i abkhaztsam, v Kolkhidu, Gruziiyu, Armeniyu i v Krym* [Traveling in the Caucasus, to the Circassians and Abkhazians, to Colchis, Georgia, Armenia and Crimea] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik: El'brus, 1974. – P. 435–457.

39. Khan-Girei. *Zapiski o Cherkessii* [Notes on Circassia]. – Nal'chik: El'brus, 1992. – 352 p.

40. Bell Dzh. *Dnevnik prebyvaniya v Cherkessii v techenie 1837, 1838, 1839 gg.* [Diary of a stay in Circassia during 1837, 1838, 1839] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik: El'brus, 1974. – P. 458–530.

41. *Narodnye pesni i instrumental'nye naigryshi adygov* [Folk songs and instrumental tunes of the Adygei]. – M.: Sovetskii kompozitor, 1980. – Vol. 3. – Part 2. – 264 p.

42. *Smert' Soslana* [The death of Soslan] // *Skazaniya o nartakh* [Tales of the Narts]. – Vladikavkaz: RIPP im. Gassieva, 2000.

43. Chursin G.F. *Ocherki po etnologii Kavkaza* [Essays on the ethnology of the Caucasus]. – Tiflis, 1913. – 190 p.

44. Gatiev B. *Sueveriya i predrassudki u osetin. Sbornik svedenii o kavkazskikh gortsakh* [Ossetians' superstitions and prejudices. Collection of information about the Caucasian highlanders]. – Iss. IX. – Tiflis, 1876.

45. Lamberti A. *Opisanie Kolchidy, nazyvaemoi teper' Mingreliei* [Description of Colchis, now called Mingrelia] // *Sbornik materialov dlya opisaniya mestnostei i plemen Kavkaza* [Collection of materials for describing the localities and tribes of the Caucasus]. – Iss. 43. – 1913. – 232 p.

46. Machavariani D., Bartolomei I. *Nechto o Samurzakani* [Something about Samurzakani] // *Zapiski Kavkazskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of the Caucasian Department of the Russian Geographical Society]. – Iss. 6. – Tiflis, 1864.

47. Baiburin A.K. *Ritual v traditsionnoi kul'ture* [A ritual in traditional culture]. – SPb.: Nauka, 1993. – 240 p.

48. Tarieva L.U. *Ingushskii kostyum* [Ingush costume] // *Ingushetiya i ingushi* [Ingushetia and Ingush]. – Vol. 1. – M.-Nazran', 1999.

49. *Narty. Adygskii geroicheskii epos* [Sledges. Adyghe heroic epic]. – M.: Nauka, 1974. – 416 p.
50. *Adygskie pesni vremen Kavkazskoi voiny* [Adyghe songs of the Caucasian war]. Ed. V.Kh. Kazharova. – Nal'chik: El'-Fa, 2005. – 436 p.
51. *Kokh K. Puteshestvie po Rossii i v kavkazskie zemli* [Traveling to Russia and the Caucasian lands] // *Adygi, balkartsy i karachaevtsy v izvestiyakh evropeiskikh avtorov XIII–XIX vv.* [Adygs, Balkars and Karachais in the news of European authors of the XIII–XIX centuries]. – Nal'chik: El'brus, 1974. – P. 585–628.
52. *Kabardinskii fol'klor* [Kabardian folklore] / Ed. G.I. Broido. – Nal'chik: El'-fa, 2000.
53. *Olearii A. Opisanie puteshestviya v Moskoviyu i cherez Moskoviyu v Persiyu i obratno (1636–1639)* [Description of the journey to Muscovy and through Muscovy to Persia and back (1636–1639)]. – SPb.: Izd-vo A.S. Suvorina, 1906. – 528 p.
54. *Garsaev. Muzhskie poyasa i oruzhie chechentsev i ingushei kontsa XIX – nachala XX vv.* [Men's belts and weapons of Chechens and Ingush of the late XIX – early XX centuries] // *Vlast'* [Power]. – 2009. – № 8. – P. 173–175.